57e ANNEE (6e SÉRIE) · N° 23 · 17 AVRIL 1947

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres tous les jeudis

Mgr A. ROZIER
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
Directeur

F.-M. CATHERINET
Ancien Supérieur du Grand Séminaire de Langres
Codirecteur

Causerie de l'AMI sur les "Revues"

SOMMAIRE

I. Confirmation et rectification. — II. Les Origines de la fête de l'Assomption, en Orient. — III. Le style de sainte Thérèse. — IV. Le Testament de Richelieu. — V. L'esclavage noir aux Etats-Unis à la veille de la Guerre de Sécession. — VI. Le « pandit » Nehru et son programme politique.

I

Dans la *Causerie* du 5 décembre 1946, je donnais une analyse détaillée d'un article posthume du regretté Jean Rivière, sur l'auteur de l'Encyclique *Pascendi*. Il en ressortait que, pour la partie dogmatique, ce document célèbre avait été rédigé par le R. P. Lemius, Oblat de Marie Immaculée. L'article en question était emprunté au *Bulletin de Littérature ecclésiastique* de Toulouse. Or, le même *Bulletin*, dans son numéro d'octobre-décembre 1946, p. 242 et s., publie une lettre du R. P. Perbal, O. M. I., lui aussi, comme le P. Lemius. Ce père habite Rome depuis près de vingt-sept ans, dans la maison même où habita le P. Joseph Lemius, et il a été plusieurs années secrétaire du Supérieur Général de la Congrégation. Il est en mesure de confirmer l'ensemble de l'article de Jean Rivière, mais avec des nuances. Le cardinal Merry del Val ne connaissait guère le P. Lemius, avant 1907. Le pape Pie X ne se trouvait satisfait d'aucun des projets d'Encyclique rédigés par les meilleurs théologiens. Il remit ces projets au cardinal, en exprimant son sentiment à leur égard. Le cardinal, fort embarrassé, fit part de ses hésitations à un prélat de son entourage, Mgr Sante Tampieri. Celui-ci connaissait le P. Lemius, par l'intermédiaire du cardinal Oreglia di San Stefano, dont il avait été le secrétaire et le vicaire général. Ce fut Mgr Tampieri qui désigna au cardinal Merry del Val le P. Lemius « comme le seul capable de satisfaire le pape ».

« Aussitôt dit aussitôt fait, les projets refusés furent remis au Père ; je ne crois pas qu'il ait pu en prendre connaissance si vite et surtout devant le cardinal ; ce détail est invraisemblable ; invraisemblable également son exigence prétendue d'avoir sur-le-champ un mandat du Saint-Père. »

Le P. Lemius emporta simplement les projets, constata leur insuffisance et se mit au travail.

« On ne fera croire à personne qu'il ait rédigé l'Encyclique en une nuit. Je tiens au contraire des témoins oculaires qu'il s'enferma dans sa chambre, donna l'ordre au portier de ne recevoir personne pour lui durant tout le temps nécessaire, se fit porter tous ses repas dans sa cellule, dont il ne sortit que pour dire sa messe. Ce sont là des détails qui ne s'inventent pas et qui détruisent la légende de cette seule nuit de travail. Au fait, l'élaboration de l'Encyclique lui prit quatre jours : le cardinal était pressé et Pie X également. »

Le cardinal dit plus tard à Mgr Tampieri, que le pape, en lisant le texte du P. Lemius, s'écria à plusieurs reprises : « Enfin ! celui-ci a compris ! C'est exactement ce qu'il me faut ! ». Cette satisfaction du pape fut la principale récompense du P. Lemius. Mais jamais il ne lui arriva de se glorifier de ce haut fait.

« Quand on parlait devant lui des modernistes et qu'une discrète allusion était faite à l'Encyclique, il esquissait un fin sourire et se taisait. »

Et le P. Perbal de conclure :

« Tout le reste de l'article de M. Rivière est exact et je suis heureux de le corroborer pleinement. »

De son côté, le R. P. Centurion, lui encore O. M. I., apporte le témoignage suivant :

« Un soir du mois d'août 1924, le R. P. Lemius étant de passage dans notre résidence missionnaire de Lyon, je lui posai cette question : « Père, on dit que c'est le P. Billot qui a rédigé l'Encyclique *Pascendi*. S'il n'y a pas d'indiscrétion, pourrions-nous savoir si cela est vrai ? » — Le Père répondit : « Eh bien ! je n'en parle jamais, mais puisque l'on dit cela et que par ailleurs cela intéresse un peu l'honneur de la Famille, je répondrai à votre question. Dans l'Encyclique *Pascendi*, il y a deux parties. La première contient les principes généraux ; et la deuxième, la réfutation du modernisme. Cette dernière, c'est moi-même qui l'ai faite ; la première a été confiée à un autre, le P. Billot, je crois. »

Ces deux témoignages doivent donc être versés au dossier de l'histoire de l'Encyclique.

II

Tout le monde sait qu'il est fortement question, depuis quelque temps, de la « définibilité » de l'Assomption de la Très-Sainte Vierge. L'un des aspects — secondaires, selon nous, — de ce problème, est celui des origines de la fête du 15 août, commémorant la mort et l'Assomption de Notre-Dame.

Sous le titre « *Aux Origines de la fête de l'Assomption en Orient* », la Revue *Orientalia christiana periodica*, publiée à Rome, par l'Institut des Etudes orientales (vol. XII, N° III-IV, 1946, p. 262 et s.) nous présente un article du R. P. A. Raes, S. J., du plus haut intérêt. Le R. P. commence par déclarer que l'état actuel des recherches ne permet pas de dire avec précision où, quand, comment et par qui la fête de l'Assomption a été instituée. Mais il réunit les données actuellement établies du problème. Ces données sont au nombre de trois principales :

1. — *La fête mariale du 15 août à l'église du Kathisma.* — Un vieux lectionnaire arménien, rédigé dans un couvent de Jérusalem, donne la liste des stations liturgiques célébrées à Jérusalem, vers l'an 460. Cette liste ne contient qu'une seule fête de Marie, énoncée en ces termes :

« Le 15 août est le jour de Marie Théotokos. Au troisième mille de Bethléem, on dit le Ps. CXXXII, 8 ; Isaïe, VII, 10-15 ; Galates, III, 29-IV, 7 ; Alleluia, Ps. CX, 1 ; Luc, II, 1-7. »

A première vue, cette fête du 15 août semble être la plus ancienne mention de notre fête de l'Assomption. Mais ne nous y trompons pas. Il n'y est pas question de la mort et de l'Assomption de Marie. Il s'agit d'une fête locale, rattachée à un lieu bien déterminé, à mi-chemin entre Jérusalem et Bethléem. C'est en cet endroit que Rachel avait donné le jour à Benjamin, puis était morte. De là le nom de « *Kathisma,* arrêt, repos », donné à l'église édifiée là. D'autre part, le *Protévangile de Jacques* racontait que la Vierge, se rendant à Bethléem, avec saint Joseph, pour le recensement, avait été saisie en ce lieu des douleurs de l'enfantement, si bien qu'elle dut s'arrêter et s'asseoir, ce qui donnait une seconde justification du nom de « *Kathisma,* repos de Marie ». Plus tard, cependant, le sens chrétien repoussa l'idée de ces douleurs de l'enfantement chez la Mère immaculée. On substitua alors au repos de Marie avant la naissance de Jésus, un repos qu'elle aurait pris là, en fuyant vers l'Egypte. Une matrone romaine, nommée Ikelia, avait bâti sur cet emplacement consacré par la tradition, une église dédiée à la Vierge, au temps du patriarche Juvénal (421 ou 422 à 458). A en juger par les usages du temps, la date du 15 août devait être celle de la dédicace de cette église. Il n'y avait, vers 460, que bien peu de temps qu'elle se célébrait.

« A l'endroit donc du Kathisma, aucun souvenir de la mort ou de l'assomption de la Vierge. Il faut même aller plus loin, et conclure que dans la ville de Jérusalem ellemême une fête de l'Assomption était inconnue à cette époque. Lorsque au VII^e siècle, celle-ci aura été introduite et se célébrera le 15 août, l'ancienne fête mariale à l'église d'Ikelia sera transférée au 13 août, laissant la place libre à la nouvelle fête. »

On ne saurait donc confondre les deux fêtes, ni dire, comme on l'a fait parfois :

« La fête du 15 août était primitivement celle de la dédicace d'un sanctuaire de la Vierge entre Jérusalem et Bethléem. »

Cette manière de parler laisse entendre en effet que c'est la même fête qui fut d'abord celle d'une dédicace, puis celle de la mort de Marie. Les deux fêtes demeurèrent distinctes, et il n'y a « aucune raison de croire que la date de l'ancienne fête mariale ait suggéré le choix du 15 août pour celle de l'Assomption. »

2. — *La fête mariale du 15 août à l'église de Gethsemani.* — Un érudit, K. Kekelidze, a publié, à Tiflis, en 1912, un lectionnaire géorgien qu'il a intitulé *Kanonarion.* C'est un indicateur des leçons à lire, pour les principales fêtes de l'année. Il donne les usages de l'Eglise de Jérusalem, mais dans la seconde moitié du VII^e siècle. On y lit, au 15 août :

« A Gethsemani, dans l'édifice de l'empereur Marcien (le texte géorgien porte : Maurice), la mémoire de la Théotokos. Tropaire, 6^e ton... »

Cette seconde fois, il s'agit bien de la fête de l'Assomption. En cette fête, le patriarche saint Modeste (645-646) [1] a prononcé une homélie que nous possédons encore [2], et cette homélie a pour titre : *Louange en l'honneur de la Dormition de Notre-Dame supersainte, la Mère de Dieu et toujours Vierge Marie.* Nul doute non plus que l'église dont il s'agit soit bien celle où se trouve le tombeau de la Vierge à Gethsemani. Mais qui avait bâti ce sanctuaire ? A deux reprises, au 15 août, jour de la fête, et au 22 octobre, jour de la dédicace de cette église, le document géorgien a mis le nom de l'empereur Maurice (582-602). Les deux fois, l'éditeur K. Kekelidze corrige le nom de Maurice en mettant Marcien. Pourquoi ? Parce que des *Itinéraires* émanant l'un de l'archidiacre Théodose, vers 530, l'autre d'Antoine de Plaisance, vers 570, signalent cette église. Donc elle existait avant l'empereur Maurice. De plus, selon l'*Histoire euthymiaque* [3], l'impératrice Pulchérie († 453), aurait demandé au patriarche Juvénal de céder à la ville de Constantinople, le corps de la Vierge. Ce corps ne pouvait se trouver que dans l'église de Gethsemani. Cette église existait donc au temps de Juvénal, et le nom de Marcien s'impose à la place de celui de Maurice, la confusion entre les deux étant facile. Notons en outre que le patriarche de Jérusalem, Elie, (494-513), ayant commencé la construction d'une église à Marie, les contemporains l'appelèrent Sainte-Marie-la-Neuve, ce qui implique l'existence d'une église plus ancienne. Le P. Vincent a du reste retrouvé, dans ce qui est, de nos jours, le tombeau de la Vierge, le tracé d'une église octogonale avec abside, que les archéologues font remonter au V^e siècle. Un vieux texte rapporte que lorsque Juvénal revint dans sa ville, après le concile de Chalcédoine (451), avec la force armée, pour vaincre les oppositions au concile, le peuple était réuni dans l'église de Marie, située dans la vallée de Josaphat, c'est-à-dire à Gethsemani.

Tout cela tend à prouver que c'est bien l'empereur Marcien, époux de Pulchérie, qui bâtit cette église. Cependant, il y a un doute fondé sur ce point. Le nom de Marcien et la demande de Pulchérie pour posséder à Constantinople le corps de la Vierge — ce qui prouverait que l'on ne croyait pas alors à l'assomption de Marie, puisque l'on réclamait la possession de son corps — ne reposent ici, que sur le document que nous avons appelé l'*Histoire euthymiaque.* Or, le P. Jugie, professeur aux Facultés catholiques de Lyon, et dont la compétence en ces matières est indiscutée, a prouvé que le récit de cette *Histoire* est « doublement apocryphe ». Il emprunte en effet des données étranges à l'apocryphe *Transitus Mariæ* et il y ajoute cette demande invraisemblable de Pulchérie.

[1] Je donne la date du P. Raes, dans l'article que j'analyse. Cependant, dans le *Kirchliches Hand-Lexikon* de M. Buchberger, saint Modeste est placé de 631 à 633, à la tête de l'Eglise de Jérusalem. Dans la *Patrologie* de O. Bardenhewer, p. 499, on donne les dates de 631 à 634.

[2] Migne, *Patrol. grecque*, t. LXXXVI-2, col. 3277-3312.

[3] S. Euthymius fonda une laure sur la route de Jéricho. Il mourut en 473. Mais l'*Histoire euthymiaque* est apocryphe.

Le même P. Jugie prouve que le récit attribué à saint Jean Damascène, dans sa deuxième homélie sur la Dormition de Marie, accepté par les Pères Vincent et Abel, dans leur livre sur *Jérusalem* (Tome II, p. 828), par K. Kellner, dans son livre classique sur l'*Héortologie*, et par le bréviaire romain, au second nocturne du quatrième jour dans l'octave de l'Assomption, au sujet de la demande de Pulchérie, est une interpolation faite déjà au IXe siècle, dans le texte du saint docteur [4].

Le P. A. Raes, lui, laisse tomber complètement le texte de l'*Histoire euthymiaque*. Il n'admet pas qu'il soit utile de corriger le nom de Maurice en Marcien, car Maurice peut fort bien avoir restauré ou rebâti l'église de Gethsemani. Cette église, pour des raisons qui paraissent valables, il l'attribuerait volontiers à l'impératrice Eudoxie, femme de Théodose II. On peut donc admettre que dès 450 ou même un plus tôt, l'église en question existait, en l'honneur de la Mère de Dieu.

Faut-il admettre pour autant que, dès sa fondation, on y fêtait l'Assomption, au 15 août ? Le lectionnaire arménien de 460, en ce cas, ne pouvait l'omettre. Or, il ne connaît d'autre fête au 15 août, pour la Vierge, que celle qui a été indiquée à l'église d'Ikelia, sur la route de Bethléem. Mais au contraire, il y a lieu de croire que la fête de l'Assomption a été célébrée avant l'empereur Maurice, puisque la dédicace de l'église restaurée par lui est au 22 octobre, et qu'il y avait à l'église de Gethsemani, une fête au 15 août, qui ne peut être que celle de la dormition de Marie. Cette fête s'est donc introduite entre 460 et 600. Un historien byzantin, Nicéphore Calliste, du XIVe siècle, signale un décret que nous ne connaissons que par lui, selon lequel l'empereur Maurice aurait prescrit la célébration de la fête de l'Assomption, au 15 août, dans tout l'empire [5]. On peut en déduire que vers 600, cette fête était connue et admise, probablement depuis peu de temps. Cela ne veut pas dire que le *fait* de l'Assomption n'était pas admis antérieurement. Car entre *le fait* et *la fête*, un décalage considérable a pu exister, comme on le constate pour la fête de l'Annonciation, introduite au VIe siècle, sous Justinien, alors que depuis saint Luc le fait était connu et vénéré.

3. — *La première fête mariale.* — Dès le début du Ve siècle, on célébrait annuellement en Orient la « Mémoire de la Vierge ». Mais s'agissait-il de l'Assomption ? C'est fort douteux sinon improbable.

Le rite byzantin actuel célèbre, au lendemain de Noël, « la Mémoire de la Vierge ». Mais il est clair que cela n'a rien à voir avec l'Assomption. Or, cette mémoire remonte, par une tradition dont on suit les traces de siècle en siècle, jusqu'au Ve siècle. Les homélies que nous avons pour cette fête d'Atticus et de Proclus à Constantinople, de Théodote à Ancyre, de Basile à Séleucie, toutes dans la première partie du Ve siècle, traitent « en la Mémoire de la Théotokos » de sa virginité, de sa maternité, nullement de sa mort.

Dans le rite syrien, on trouve trois fêtes de la Vierge, qui ont survécu jusqu'à nos jours : Notre-Dame des Semences, au 15 janvier ; Notre-Dame des Epis, au 15 mai, et Notre-Dame des Vignes, au 15 août. Mais là non plus, aucune allusion à l'assomption de Marie.

Chez les Nestoriens, l'ancienne fête mariale n'est célébrée qu'après Noël, au 26 décembre. Encore aujourd'hui, les dissidents célèbrent cette fête le vendredi après le dimanche qui suit Noël, et les Chaldéens catholiques, le 26 décembre.

« Dans ce rite donc, aucune référence pendant cette fête à la mort ou à l'assomption de la Vierge. »

Chez les Coptes, par contre, il y a, au 16 janvier, une fête de la Dormition de la Mère de Dieu, et le 15 août la fête de son Assomption.

« En Egypte donc, peu après l'an 451, il y avait très probablement une fête mariale après l'octave de l'Epiphanie, fête concomitante de Noël, à laquelle se rattachait, comme chez les Syriens occidentaux, le souvenir de la Dormition de la Vierge. »

Que conclure de tout cela ? Le P. Raes va nous le dire :

« A l'origine de la fête de l'Assomption du 15 août, il faut trouver autre chose que la première fête mariale, à laquelle seuls les Syriens occidentaux et les Coptes rattachaient le souvenir de la mort de la Vierge. Il est impossible de nous faire admettre que ce souvenir secondaire d'églises périphériques ait réussi à s'imposer au rite byzantin, dans le courant du VIe siècle. Cet autre facteur, il faut le chercher dans la diffusion de l'apocryphe dans le monde grec et dans la localisation précise du tombeau de la Vierge dans l'église de Gethsemani. Quant au choix du 15 août, il reste un problème. »

Il est vrai qu'au moment de donner le bon à tirer de son étude, le R. P. recevant le *Muséon* de 1943, y trouve une étude très fouillée de dom B. Capelle, sur la *Fête de la Vierge à Jérusalem.* Il le félicite d'avoir découvert dans une homélie de Chrysippe, mort en 479, le Commentaire des textes liturgiques indiqués par le lectionnaire arménien, cité plus haut, pour la fête du 15 août, dans l'église du *Kathisma.*

Il en faut conclure que dans les monastères de Jérusalem on célébrait, au 15 août, une « Mémoire » très générale de la Vierge, sans aucune référence à son *Kathisma* ou *Repos* sur la route de Bethléem. Dom Capelle admet que cette Mémoire, en se célébrant dans l'église de Gethsemani, où l'on croyait posséder le tombeau de la Vierge, aurait acquis de nouvelles précisions et se serait portée vers la mort et l'assomption de Marie. Mais il reste des obscurités en tout cela. Les Coptes célébraient la Dormition en janvier et l'Assomption en août ! Les Syriens occidentaux croyaient que la Vierge était morte le même jour qu'elle avait enfanté le Christ, et c'est sans doute pour cela qu'ils célébraient une mémoire de Marie, en concomitance avec la fête de Noël ou de l'Epiphanie.

III

En tête du *Bulletin de Littérature ecclésiastique* de Toulouse, d'octobre-décembre 1946, cité plus haut, se trouve un article extrêmement intéressant de Ramon Ménendez Pidal, de l'Académie espagnole, traduit par Robert Ricard, sur *Le Style de sainte Thérèse.* Je n'en donnerai ici que les grandes lignes, en évitant les précisions trop techniques.

[4] M. Jugie, *La mort et l'assomption de la Sainte-Vierge*, collection *Studi e Testi*, 114, Rome, 1944, et *Echos d'Orient*, t. XXV (1926), p. 383-392. — La thèse du P. Jugie a été admise par Altaner, dans *Patrologia*, Turin, 1944.

[5] Migne, *Patrol. grecque*, t. CXLVII, col. 292.

Ce beau sujet a, du reste, déjà été étudié à maintes reprises, notamment par A. Morel-Fatio et par G. Etchegoyen. Mais l'avis d'un critique aussi pénétrant et aussi sûr que M. Ménendez Pidal est pour nous infiniment précieux. Il commence par rechercher ce que fut la formation littéraire de sainte Thérèse. Où et comment a-t-elle appris à écrire ? Elle n'a aucunement été touchée par la Renaissance. Elle se rattache étroitement au Moyen Age. On sait de quelle importance est cette constatation. J'ai eu moi-même l'occasion de développer d'importantes considérations, dans le *Dictionnaire de Théologie catholique*, art. : *Réforme* (*Contre*), sur la pensée suivante : C'est bien à tort que la brillante réforme catholique du XVI[e] siècle a été surnommée et est encore appelée la « contre-réforme ». Et cela pour de multiples raisons : en premier lieu, parce que cela laisse entendre que la révolution luthérienne était vraiment une réforme et non une « novation », une révolution, une transformation de la religion chrétienne traditionnelle et authentique. Des critiques sincères et compétents, tels que Lucien Febvre, reconnaissent que Luther et Calvin furent des « novateurs » et non des réformateurs.

En second lieu, l'expression contre-réforme suggère que la réforme catholique fut postérieure à la révolution protestante, alors qu'elle s'enracine en plein Moyen âge et qu'elle commence en Espagne, en Italie et même en France, nettement avant la révolte luthérienne.

Le fait que sainte Thérèse, qui appartient incontestablement à la réforme catholique et en constitue même l'un des fleurons les plus éclatants, se rattache directement au Moyen âge, est donc très important à constater. Et ici également les dates sont à retenir.

C'était le grand cardinal Ximénès de Cisneros qui avait réalisé la réforme en Espagne. Or, il mourut le 8 novembre 1517, huit jours après l'affichage des thèses de Luther sur les Indulgences, ayant achevé son œuvre. Sous son impulsion, on avait traduit en castillan les plus beaux livres de piété du Moyen âge finissant : et en premier lieu la *Vie de Jésus-Christ* de Ludolphe-le-Chartreux, qu'Ignace de Loyola devait dévorer, pour son plus grand bien spirituel, durant ses loisirs forcés, après sa blessure de Pampelune. La traduction comportait quatre volumes, publiés en 1503. On traduisit également le *Traité de la Vie spirituelle*, de saint Vincent Ferrier (1510), la *Vie de sainte Catherine de Sienne* (1511). Tous ces livres et d'autres encore du même genre, Thérèse les a lus et s'en est nourrie dès son enfance. On sait qu'elle naquit en 1515. Elle devait commencer à lire, au temps où Ignace de Loyola, en 1522, se plongeait, faute de mieux, dans les mêmes lectures. Dès ce moment là aussi commençait la littérature mystique espagnole, en langue vulgaire. Fr. Alonso de Madrid publiait en 1521, son *Arte para servir a Dios : L'Art de servir Dieu* ; Fr. Francisco de Osuna, en 1527, son *Tercer Abecedario espiritual : Troisième Abécédaire spirituel ;* et Fr. Bernardino de Laredo, en 1535, sa *Subida del Monte Sion : Montée du mont Sion.* Thérèse, infatigable liseuse, dès son premier âge, a lu tous ces livres et d'autres encore. Aussi, notre auteur peut-il dire :

« Si sainte Thérèse s'est instruite, si elle a écrit, c'est que la réforme espagnole du cardinal Jiménez de Cisneros avait favorisé la culture de la langue vulgaire par des traductions de différents ouvrages mystiques du moyen âge. »

Mais voici qu'en 1559, sous le choc de la révolution protestante et, par suite, sous l'effet de ce que l'on doit appeler d'un nom qu'il faut bien comprendre, la « contre-réforme », le grand inquisiteur espagnol Fernando Valdès, archevêque de Séville, publie, pour la troisième fois, son *Index* des livres prohibés. C'est surtout en cet homme que l'on voit ce que c'est que la contre-réforme, une sorte de crainte maladive de la révolution, une défiance inquiète et excessive, un intégrisme sans pitié, qui flaire partout l'hérésie et veut lui barrer la route. Valdès ira jusqu'à s'en prendre à l'archevêque de Tolède, le célèbre Barthélemy Carranza, et il lui intentera un procès, qui demeure l'un des plus fameux des annales de l'Inquisition espagnole. L'*Index* de Valdès, en 1559, marque un raidissement farouche de l'orthodoxie en Espagne. On y trouve, parmi les livres défendus, un grand nombre d'ouvrages en langue vulgaire, à cause du danger que le grand inquisiteur voit à introduire trop aisément les personnes sans lettres dans les problèmes si délicats de la haute mystique. Fermons la porte aux grands enthousiasmes, pense-t-il, plutôt que de favoriser la fausse mystique des *Alumbrados* et des *Luthériens*. Valdès est donc extrêmement hostile aux ouvrages contemplatifs, en castillan, ceux qui étaient écrits, comme il disait, « pour les femmes de charpentier ». Son *Index* n'avait pas même épargné la *Guia de Pecadores : La Guide des Pécheurs*, le livre si connu de Louis de Grenade. Il fallut que l'auteur en fît une nouvelle rédaction, pour obtenir la permission de réimprimer son ouvrage.

Autant la réforme avait été épanouissement et ascension, autant la contre-réforme était resserrement et défiance. Mais le souffle de l'Esprit n'en devait pas être arrêté, comme on va le voir.

Sainte Thérèse avait alors quarante-quatre ans. L'arrêté de Valdès la priva d'un coup de beaucoup de livres « qu'elle avait plaisir à lire », comme elle dit au chap. XXVI de sa *Vie*. Et elle souligne la grande peine qu'elle eut de cette interdiction. Elle ignorait le latin, et c'est en quoi, elle n'est nullement de la Renaissance. Elle ne pouvait donc lire que les livres en castillan. Mais elle se tourna simplement et amoureusement vers son divin Epoux, qui lui dit : « *Ne t'attriste pas, je te donnerai un livre vivant.* »

« Pour moi, continue-t-elle, je ne pouvais comprendre pourquoi cela m'avait été dit, car je n'avais pas encore de visions. Ensuite, bien peu de jours après, je compris fort bien, car... le Seigneur m'a montré tant d'amour pour m'instruire de nombreuses manières que j'ai eu bien peu ou presque pas besoin de livres. »

Thérèse se sentit si consolée qu'elle n'eut plus même besoin de lire les livres que Valdès n'avait pas fait entrer dans sa liste. Elle se borna à revoir cette *Vie des saints* qui lui avait donné tant de joie dans son enfance (*Vie*, chap. XXX).

Notez bien que sainte Thérèse n'a encore rien écrit. Si elle ne le fait qu'à l'époque de ce que nous venons de définir la « contre-réforme » et que l'on doit entendre dans un sens très spécial et tout

autre que le sens admis communément jusqu'ici par les historiens [6], il n'en reste pas moins que sa formation était achevée avant cette « contre-réforme » et qu'elle la tenait de livres venant du plus pur moyen âge.

Et c'est trois ans après la publication de l'*Index* de Valdès qu'elle commence à rédiger sa propre *Vie*. Tirez la conclusion sur la langue dont elle va se servir :

« Elle se trouve alors obligée à écrire en langue vulgaire au moment même où les livres contemplatifs en langue vulgaire subissent un rude assaut, par lequel on tente de les discréditer. Et elle est privée de toute lecture, réduite au souvenir de choses qu'elle a lues depuis longtemps. Cette situation contribue naturellement à expliquer le caractère spontané de son style ; mais dans quelle mesure y contribue-t-elle ? C'est un point qui reste fort discuté. Les souvenirs ne suffisaient pas et, dès le début, sainte Thérèse se heurte à la défiance des savants, hostiles à voir traiter en langue vulgaire les plus difficiles des problèmes théologiques, et surtout par une femme sans études, qui employait à tort et à travers les termes de l'Ecole, « donnant à l'extase le nom d'*union* et au ravissement celui de *théologie mystique* et autres choses de ce genre. »

Telles sont en effet les accusations que mentionne à son sujet le P. Jérôme Gracian. Aussi quand ce Père insistait ensuite pour qu'elle écrivît le *Château intérieur*, répondait-elle, non sans raison :

« Pourquoi veut-on que j'écrive ? Qu'on laisse écrire les savants qui ont étudié ; moi, je suis une sotte, je ne saurai ce que je dis, je mettrai un mot pour un autre et je ferai du mal. »

Elle obéit pourtant, et elle décrit, comme elle sait, les états de son âme. Elle le fait avec humilité et simplicité, et elle y réussit de façon si étonnante qu'elle méritera d'être proclamée, non pas « docteur de l'Eglise », comme l'écrit ici un peu vite M. Ménendez Pidal, corrigé par son traducteur, mais une « maîtresse de piété » — *Magistra pietatis* — par le pape Pie X. Et le P. Gracian justifie son style en disant : Qu'importe le changement des mots ? Du moment qu'ils expriment bien l'idée, « tous sont exacts, si on les entend comme ils doivent être entendus... une *extase*, en tant que notre volonté s'y unit à Dieu, s'appelle *union ;* en tant qu'elle élève et ravit les puissances, elle s'appelle *vol de l'âme ;* en tant qu'elle est une très haute connaissance de Dieu, elle s'appellera *théologie mystique*, etc. Tous ces noms sont exacts et expriment quelque chose de cet esprit. »

Mais c'est sainte Thérèse elle-même qui nous livre ses principes de langage et de style :

« La prieure d'un couvent doit veiller à ce que, dans la manière de parler, on pratique la simplicité, la bonhomie, et la religion ; *qu'on emploie un style d'anachorètes et de solitaires*. Plutôt que d'emprunter ces termes nouveaux et ces mignardises, — je crois que c'est ainsi qu'on dit (en espagnol : *melindre*) — dont on use dans le monde, en pareilles choses, *qu'on se flatte de grossièreté plus que de recherche.* »

[6] Je ne suis pas seul, Dieu merci, à soutenir ces idées. On les trouve dans la *Geschichte der Pæpste*, de Ludwig Pastor, dans l'*Histoire de la Civilisation chrétienne*, de Gustave Schnürer, dans l'*Histoire de la réforme catholique*, du protestant Maurenbrecher, dans l'*Histoire de la révolution protestante et de la réforme catholique*, de l'historien anglais Hulme, dans l'*Histoire de la Compagnie de Jésus en Italie*, de Tacchi-Venturi, etc.

Simplicité ! Bonhomie ! Grossièreté plutôt que recherche ! C'est en effet ainsi qu'elle écrira, toute de spontanéité, de vivacité, de droiture, de limpidité. Elle emprunte des mots au parler rural, pour donner volontairement à son style ce qu'elle appelle le caractère « grossier et anachorétique ». A la même époque, l'aristocratique pénitente de Grenade, dona Catalina de Mendoza, fille du marquis de Mondéjar, dissimulait, *par esprit de mortification*, son admirable talent d'écrire, sous le langage d'une servante inculte ! Sainte Thérèse a fait de même. Il y a des formes de vocabulaires, qu'elle n'a adoptées que par mortification, et pour se faire passer pour presque illettrée. Et puis, elle a horreur de tout apprêt, de toute affectation. Elle écrit au courant de la plume, emportée dans le torrent des occupations les plus diverses.

« De là, des ellipses constantes ; des erreurs de concordance ; des parenthèses démesurées, qui font perdre le fil du discours ; des raisonnements inachevés, parce que la pensée dévie, — comme on en trouve dans saint Paul — ; des phrases sans verbe. Juan de Valdès et d'autres écrivains du XVI[e] siècle prennent pour devise de style : « *J'écris comme je parle !* » Mais de sainte Thérèse, on ne peut plus dire qu'elle écrit : elle parle par écrit, et c'est ainsi que le bouillonnement de la syntaxe émotive déborde à chaque instant des canaux ordinaires de la grammaire. La langue écrite se distingue fondamentalement de la langue orale, en ce qu'elle s'aide des yeux pour faire accorder ce que l'on va dire avec ce que l'on a déjà dit. Sainte Thérèse ne fait pas cette différence, car elle ne retourne jamais en arrière pour relire ce qu'elle a mis sur le papier. »

Faut-il dire avec les Carmélites de Paris, en tête de leur traduction des Œuvres de la sainte, qu'elle fut « l'écrivain le plus personnel qu'ait produit le génie espagnol et peut-être le génie chrétien » ?

Ce n'était point l'avis de Gaston Etchegoyen, dans son *Essai sur les Sources de sainte Thérèse*, publié à Bordeaux, en 1923. Ses conclusions étaient les suivantes :

« Si la grande Carmélite exprime excellemment l'Espagne catholique, c'est parce qu'elle doit les éléments les plus riches de sa personnalité à sa race et à son siècle. Sans avoir fait d'études régulières, son insatiable curiosité la conduisit à lire et à relire tous les livres en langue vulgaire qui pouvaient l'intéresser ; elle la conduisit à écouter avec attention les homélies et les sermons, à converser avec tous les théologiens possibles. Plus tard, quand elle écrit son expérience de la vie intérieure, elle n'oublie rien de tout ce qu'elle a appris, et transmet au siècle classique le testament spirituel de l'Espagne médiévale. Au moment critique où la réforme luthérienne s'efforce d'abolir l'art et la doctrine du Moyen âge, alors que le concile de Trente essaie de transformer l'un et l'autre, afin de mieux réagir contre l'adversaire, une carmélite espagnole, isolée dans sa cellule, écrit d'humbles manuscrits où la tradition condamnée se perpétue fraîche et féconde. »

M. Ménendez Pidal se déclare entièrement d'accord avec cette manière de voir. Il estime que cela, du reste, ne doit pas seulement être dit de sainte Thérèse, mais de tout ce qu'il a appelé ailleurs « les fruits tardifs » de l'Espagne du XVI[e] siècle, c'est-à-dire de toute la littérature mystique espagnole et même d'autres activités de l'Espagne, dans le domaine politique, social et littéraire. Pour nous, nous n'admettrions pas sans quelque nuance ce que M. Etchegoyen insinue du concile de Trente. Quand il parle de la « tradition condamnée », réintroduite

par sainte Thérèse, il a l'air de dire que cette tradition, qui était celle de l'art et de la doctrine du Moyen âge, n'a pas été moins condamnée par le concile de Trente que par les révolutionnaires protestants. Et c'est cela que l'on ne peut entendre sans protestation. Même l'expression de « transformer », qu'emploie notre auteur, si elle peut s'appliquer à l'art, qui, après tout, est chose secondaire, dans la vie de l'Eglise et dépendait de courants dans l'orientation desquels le concile ne joua qu'un rôle minime, ne saurait s'appliquer à la doctrine.

M. Ménendez Pidal au surplus rectifie aussi le jugement que vient de porter M. Etchegoyen dans les termes suivants, qui me paraissent excellents :

« Si je suis d'accord, je regrette qu'après avoir décrit le rôle joué par sainte Thérèse dans la transmission de la tradition, on ne mette pas en relief ce qu'elle apporte de nouveau et incorpore à celle-ci. Tous ces fruits tardifs dont je parle ne représentent pas uniquement d'anciennes directions où l'on continue de marcher ; on ne se contente pas de reprendre des idées médiévales, on les mûrit et on les transforme au milieu des idées et de l'atmosphère de la Renaissance. Nous assistons à la réalisation de vieilles idées avec un esprit neuf, chose estimable comme toute maturation tardive, particulièrement utile et opportune dans la crise difficile par laquelle l'Europe passait du Moyen âge à l'âge moderne, et opportune non seulement en Espagne, mais hors d'Espagne, où telle fut admirée et imitée. »

Fort juste. Sainte Thérèse n'est pas, si l'on nous permet cette expression familière, un simple perroquet. Elle ne se limite pas à des réminiscences médiévales. Elle s'assimile si complètement ce qu'elle a reçu, qu'elle en fait son bien, sa propriété. Sa sainteté ne fut pas une simple copie ; son style non plus. Elle eut pour de bon et jusque dans les moelles l'ardent amour d'un François d'Assise ou d'une Catherine de Sienne. En parlant de l'amour divin et des divers états mystiques traversés par cet amour, elle n'en restera pas à des descriptions livresques, mais elle donnera l'impression du personnel, du vécu, du palpitant. C'est pourquoi, M. Ménendez Pidal peut dire que « sainte Thérèse s'écarte de tous les livres qu'elle a lus, sacrés et profanes ; elle s'en écarte dans la morphologie même de quelques mots et jusque dans sa façon générale d'écrire. »

Ainsi, elle a dévoré, vers l'âge de 15 ans, des romans de chevalerie, littérature éminemment médiévale. Elle-même, nous apprend son premier biographe, le P. Francisco de Ribera, elle écrivit un roman de ce genre. Mais quand elle écrira pour de bon, qu'arrivera-t-il ? Ce sera aux romans de chevalerie, inconsciemment sans doute, qu'elle empruntera quelques images de châteaux, d'enceintes et de brèches, de géants, de gouverneurs d'artillerie. Mais elle ne leur empruntera à aucun degré les procédés de style. D'autre part, elle avait lu encore bien plus de livres de dévotion et s'y était attachée infiniment plus qu'aux romans. Elle gardera de ces livres la doctrine, les inspirations, le vocabulaire, les métaphores et comparaisons, mais elle y ajoutera ses expériences intimes et cela suffira à constituer de la tradition reçue une élaboration complète et nouvelle. C'est donc dans une voie moyenne, entre l'affirmation des Carmélites de Paris : « Chez elle nul emprunt d'aucune sorte, point d'études préalables, point de laborieuses recherches, mais des facultés brillantes, une sensibilité exquise, des intuitions philosophiques remarquables », et celle d'Etchegoyen : « Si contradictoire que cela paraisse, l'expression de cette inspiration (en sainte Thérèse) n'a rien d'original. Les idées et les images de la Carmélite sont, dans leur grande majorité, des réminiscences plus ou moins inconscientes », — qu'il convient de chercher la vérité. Si elle a des réminiscences, elle sait leur donner, sans chercher, un tour nouveau, une application personnelle. C'est ce que M. Ménendez Pidal prouve fort bien par des exemples. Il réfute donc nettement l'opinion excessive d'Etchegoyen et il dit :

« Sainte Thérèse n'est pas inférieure à Lope de Vega, qui reste le grand maître pour trouver une valeur nouvelle et un sens symbolique aux comparaisons prises dans les événements quotidiens. Sans le chercher, en renonçant au livresque, la sainte fait de son « style anachorétique » un style d'art très personnel, et, bien qu'elle veuille éviter toute recherche d'expression, elle est une créatrice d'images exceptionnelles... En résumé, sainte Thérèse, bien loin de laisser son style s'affadir en pures réminiscences de ses anciennes lectures, montre un effort constant d'originalité, non pour faire briller son talent, mais par souci de sincérité et d'exactitude : elle met à profit la troisième faveur qu'elle reçoit de Dieu, celle qui consiste à « *savoir dire* les autres faveurs et *faire comprendre* ce qu'elles sont ». Que ce soit pour informer son confesseur, que ce soit pour guider ses religieuses et d'autres âmes contemplatives, elle presse son esprit pour trouver les mots propres qui répondent avec la plus grande fidélité à ses pensées ou à ses états mystiques. La langue du XVI^e^ siècle parvient ainsi, avec sainte Thérèse, à se donner un style qui se trouve exactement aux antipodes de celui qui dominait au XV^e^, avec le marquis de Santillane et Juan de Mena : ceux-ci, pour montrer leur science de la rhétorique, substituaient à leurs émotions personnelles ce que les « auteurs avaient écrit ». La Carmélite au contraire veut montrer son ignorance et, l'expression des phénomènes qui se produisent dans son âme, elle ne la cherche que dans le fond de son âme elle-même, dans ce *livre vivant* que le Christ lui avait donné à lire, pour la consoler d'avoir perdu le réconfort des livres en langue vulgaire. Ce grand livre une fois ouvert, les autres ne l'intéressent plus et elle ne leur prend pas même l'orthographe des mots qui s'y trouvent le plus souvent. »

IV

Quittons le XVI^e^ siècle, pour le XVII^e^. Nous trouvons ici une figure toute différente de celle de sainte Thérèse : la figure de Richelieu. Il ne s'agit plus des grandes envolées de l'amour divin, mais des grands calculs de la politique et de la diplomatie. M. l'ambassadeur Léon Noël nous parle dans la Revue *Hommes et Mondes* de février 1947, du *Testament politique de Richelieu*. Tout le monde connaît, au moins de nom, ce document célèbre. On en parle, on l'invoque, on en cite des phrases devenues classiques, mais il « est lu très rarement, tant il et malaisé d'en découvrir un exemplaire ». Des bibliophiles privilégiés peuvent seuls posséder les deux petits volumes de l'édition originale, parue « à Amsterdam, chez Henry Desbordes, dans le Kalver-Straat, près le Dam », avec la date de 1688.

Cette édition du reste était incorrecte, mal orthographiée et ponctuée, le texte en était défiguré au point de devenir, par places, incompréhensible.

De notre temps, en dépit du souhait formulé par Sainte-Beuve, dans son *Lundi* du 20 décembre

1832, le *Testament politique* n'a jamais été reproduit intégralement. On en avait des éditions partielles mais insuffisantes, au gré de l'historien, du politique, du diplomate, voire même du simple « honnête homme », curieux de connaître la pensée du grand cardinal. Mais M. L. Noël nous informe que bientôt nous aurons une édition critique du livre, préparée par les soins éclairés de M. Louis André, ancien professeur à l'Ecole des Hautes Etudes et à la Faculté des lettres de Lille. Le nom de M. L. André est fort connu des historiens. Il a publié un ouvrage classique sur *Michel Le Tellier et Louvois* (1942) et il a contribué avec M. E. Bourgeois, à fournir aux chercheurs un instrument bibliographique de premier ordre, en dressant la liste des *Sources de l'Histoire de France* au XVII^e siècle (5 vol.).

Attendons donc avec confiance la publication de M. L. André. Nous ne demandons qu'à avoir le plaisir de l'annoncer à nos lecteurs, dès qu'elle sera réalisée.

Un point très important, au préalable, est acquis : c'est la parfaite authenticité du *Testament*. Les arguments de M. André, en ce sens, sont décisifs :

« Quand on en a pris connaissance, on éprouve quelque peine à absoudre l'obstination — inexcusable chez l'historien du *Siècle de Louis XIV* — avec laquelle Voltaire s'est entêté à nier l'authenticité de l'ouvrage, dans le temps même où il ne faisait nulle difficulté pour s'approprier les fables les plus absurdes sur les prétendues amours du cardinal avec des comédiennes et des courtisanes, affirmait péremptoirement que *La Dîme royale* n'était pas de Vauban mais de Boisguillebert, et entraîné par la véhémence de sa polémique contre ceux qui se permettaient de tenir Richelieu pour l'auteur du *Testament politique*, confondait les « conseillers d'Etat » dont il y est question, et qui étaient les ministres, avec les « conseillers d'Etat » au sens moderne de l'expression, membres du Conseil du roi. »

En réalité, depuis la publication par Gabriel Hanotaux, en 1880, des *Maximes d'Etat et fragments politiques*, il ne pouvait guère subsister de doutes. La Bruyère avait donc eu raison d'écrire que « celui qui a achevé de si grandes choses, ou n'a jamais écrit ou a dû écrire comme il l'a fait ». Sainte-Beuve n'avait pas de doute non plus. Montesquieu avait d'abord été intimidé par les dénégations de Voltaire, et il avait supprimé de son *Esprit des Lois* les textes empruntés au *Testament*. Plus tard, mieux informé, il les rétablit et nota dans ses *Cahiers* :

« Il me sembla que l'âme du Cardinal y était tout entière... J'y trouvais toujours l'esprit du cardinal de Richelieu... Je le voyais penser comme je l'avais vu agir... Je m'imaginai que le Cardinal était du nombre de ces gens très heureux, dont parle un auteur romain, qui ont reçu ces deux dons du ciel : de faire des choses mémorables et de les écrire. »

Le *Testament* n'avait pas été conçu pour être publié. Il devait rester un document secret, pour la continuation de la politique qui avait été celle de Richelieu. Ce devait être à la fois une justification de cette politique et une recommandation au roi Louis XIII de ne pas s'en écarter. On comprend dès lors la franchise avec laquelle le cardinal, s'adressant au roi seul, lui reproche certains de ses défauts, le reprend d'être trop impressionnable, trop sensibe aux menues contrariétés, trop soucieux des petites choses. Il lui parle aussi de « son humeur impatiente », critique l'état de la Maison du Roi, le gourmande d'y laisser « toutes choses en confusion depuis la cuisine jusqu'au cabinet » et conclut, non sans sévérité : « Celui qui ne peut ou ne veut pas régler sa Maison n'est pas capable d'apporter un grand ordre à l'Etat ». Il s'exprime avec la plus grande liberté sur le compte de la Reine-Mère et sur les rumeurs fâcheuses qui avaient sali la réputation d'Anne d'Autriche. Evidemment, toute cette courageuse auto-critique n'était pas destinée au grand public. Elle fait honneur à la franchise de Richelieu et aussi à la droiture du roi, qui permettait qu'on lui parlât avec cette liberté.

Il est vrai que le cardinal fait appel, quelque part « à la postérité ». Il prévoyait donc qu'un jour ou l'autre son texte serait connu. Ou bien, en cours de rédaction, comme le pense M. L. André, ses intentions ont pu varier. Nous croirions plutôt toutefois à la première hypothèse. Richelieu voyait loin et pensait à tout. Il savait bien qu'après la mort du roi et la sienne, son *Testament* ne resterait pas éternellement confidentiel.

« Tout permet d'affirmer qu'aux environs de 1635, après la longue maladie qui l'avait amené à penser que ses jours étaient comptés, il dicta lui-même certains passages, donna à d'autres leur rédaction définitive, après qu'ils eurent été préparés selon ses idées et fit grouper ensemble, au fur et à mesure que les circonstances les lui inspiraient et selon le plan logique établi par lui-même, tous ceux qui n'avaient pas reçu la dernière main. »

Mais qui a pu servir ici de confident ou de secrétaire ? M. L. André suppose que ce ne put être que « l'étonnant P. Joseph, digne serviteur d'un pareil maître, grand mystique et grand politique, qui lui apportait l'inappréciable secours de sa connaissance directe de l'Europe, dont il ne se passait plus et qui logeait tout près de lui, à Rueil ou à Forges, comme au Palais-Cardinal », à Paris.

Que l'on n'objecte pas contre cette hypothèse le fait que Richelieu critique, dans la *Succincte narration* qui ouvre le livre, l'erreur commise par le P. Joseph, en 1630, à Ratisbonne, en traitant avec l'Empereur sans l'assentiment de son maître. Le capucin était trop dévoué à son maître, trop habitué à la coulpe monastique, pour ne pas accepter le blâme rétrospectif qu'il savait avoir mérité en cette circonstance.

Allons-nous chercher dans le *Testament* un traité de haute politique ? Pas le moins du monde. Nul homme d'Etat ne fut plus souple dans ses méthodes que Richelieu. Sans doute, il avait coutume de ranger ses raisons *pour et contre*, à chaque délibération, en ordre de bataille. On pourrait croire, à première vue qu'il considère la politique comme une affaire de simple raisonnement mathématique. Rien ne serait plus faux. S'il balance ses arguments, c'est pour conclure en ouvrant des voies dans toutes les directions, en se ménageant des possibilités, selon toutes les circonstances.

« Cet esprit volontaire, ce cœur inflexible, cette âme d'airain possédait un sens aigu de ce qui était possible et opportun ; il s'imposait une rare souplesse dans la poursuite de ses desseins ; devant un obstacle qui lui paraissait, pour l'heure, infranchissable, il acceptait de louvoyer ; son goût pour le commandement, pour la domination, ne lui inspirait aucun entêtement. »

Il est de ceux qui voient bien les réformes à faire, mais attendent l'heure pour les réaliser. C'est le cas de la vénalité des offices, ce perpétuel problème de l'ancien régime. Et voici ses aphorismes, à ce sujet :

« Mieux vaut maintenir ces abus que de s'exposer à les voir remplacés par un régime où la faveur dicterait seule les choix. »

« Tandis qu'un désordre a cours, sans qu'on puisse y apporter de remède, la raison veut qu'on en tire de l'ordre. »

« Il y a des abus qu'il faut souffrir, de peur de tomber dans des suites de plus dangereuse conséquence ; le temps et les occasions ouvriront les yeux à ceux qui viendront en un autre siècle, pour faire utilement ce qu'on n'oserait entreprendre en celui-ci, sans exposer imprudemment l'Etat à quelque ébranlement. »

« Il n'y a rien de plus dangereux pour l'Etat que ceux qui veulent gouverner les royaumes par les maximes qu'ils tirent des livres. Ils les ruinent souvent tout à fait par ce moyen, parce que le passé ne se rapporte pas au présent et que la constitution des temps, des lieux et des personnes est différente. »

On voit la prudence, le sens de l'opportunité qui règlent la politique du cardinal. En politique, ce n'est pas le *mieux* qu'il faut toujours viser, si ce n'est en intention et de loin, mais le *possible*. La politique obéit bien à des règles très hautes de moralité et de justice, mais elle est le domaine du relatif et non celui de l'absolu. Richelieu n'oublie pas cependant qu'il est théologien. Il écrit par exemple :

« Les rois doivent bien prendre garde aux traités qu'ils font ; mais, quand ils sont faits, ils doivent les observer avec religion... Je sais bien que beaucoup de politiques enseignent le contraire, mais sans considérer en ce lieu ce que la foi chrétienne nous peut fournir contre ces maximes, je soutiens... qu'un grand prince ne peut violer (sa parole) sans perdre sa réputation et, par conséquent, la plus grande force des souverains. »

Mais il excelle dans les recommandations pratiques. Par exemple, se méfier des ligues ou alliances qui vous entraînent trop loin et peuvent vous manquer subitement :

« Je ne conseillerai jamais à un grand prince de s'embarquer volontairement sur le fondement d'une ligue en un dessein de difficile exécution, s'il ne se sent assez fort pour le faire réussir quand même ses collègues viendraient à lui manquer. »

Et par-dessus tout, en politique, le secret :

« Poursuivre lentement l'exécution d'un dessein et le divulguer est le même que parler d'une chose pour ne pas la faire. »

Comme le dit ici M. L. Noël : « Sur toutes ces questions, il y a là autant de leçons dont l'enseignement ne cessera d'être valable tant qu'il y aura un Etat et des êtres humains. » L'ouvrage de Richelieu est à lire comme un monument du génie humain en général. C'est un chef-d'œuvre de raison, d'expérience et de réalisme. « C'est le sommet et, en un sens, la somme de l'art politique français ».

Et comme il a bien connu le tempérament national, notre « légèreté », notre « impatience », notre répugnance à toute règle, à toute discipline, notre « appétit » envers les deniers publics, notre goût de l'intrigue et des complots. Que de finesse dans cette observation :

« Chacun s'attache plus aux choses à quoi il ne peut s'occuper sans faute qu'à ce qu'il peut omettre sans crime... Un soldat parle de ce que son capitaine devrait faire ; le capitaine, des défauts qu'il s'imagine qu'a son maître de camp ; un maître de camp trouve à redire à son général ; le général improuve et blâme la conduite de la cour, et nul d'entre eux n'est dans sa charge et ne pense à s'acquitter des choses à quoi elle l'oblige particulièrement. »

Parlant des Français, Richelieu dit encore :

« Ils ne craignent pas le péril, mais... les moindres délais leur sont insupportables ; ils n'ont pas de flegme pour attendre un seul moment leur bonheur et ils s'ennuient même dans la continuation de leur prospérité. »

« Ils sont vaillants, pleins de courage et d'humanité ; leur cœur est tellement éloigné de toute cruauté et tellement dépouillé de toute rancune qu'ils se réconcilient aisément. »

« Si la nation française est légère et impatiente, sa vaillance et son impétuosité lui font souvent faire, d'un premier effort, ce que les autres font avec beaucoup de temps. »

« Les Français sont capables de tout, pourvu que ceux qui les commandent soient capables de bien enseigner ce qu'il faut qu'ils pratiquent. »

Une des choses que Sainte-Beuve admirait dans le *Testament*, c'est que l'on y trouve « un moraliste consommé et qui a expérimenté à fond le cœur des hommes ». Il contient en effet des passages d'une étonnante pénétration, entre autres ceux sur le choix des évêques, les qualités indispensables aux ministres ou à exiger des chefs militaires, et les défauts qui sont à craindre en eux.

Richelieu sûrement se complaisait en ces analyses. Il y a là nombre de pensées dont on pourrait faire un beau florilège :

« Les ordres les plus conformes à la raison ne sont pas toujours les meilleurs, parce qu'ils ne sont pas quelquefois proportionnés à la portée de ceux qui les doivent pratiquer. »

« Etant impossible de contenter en un Etat chacun par bienfaits, il est important au moins de laisser l'espérance à ceux à qui on ne peut donner mieux. »

« Je souhaite plutôt un général d'armée avec beaucoup de cœur et un médiocre esprit que beaucoup d'esprit et un médiocre cœur. »

Le style, la vigueur des pensées et on ne sait quoi de ferme, de raisonnable et d'un peu roide, font reconnaître tout de suite le contemporain de Corneille, de Descartes, du *Cid* et d'*Horace*, comme du *Discours de la Méthode*. C'est pourquoi, M. L. Noël a raison de dire :

« Le Testament est, en matière politique, le pendant du *Discours de la Méthode* [7]. Sans le savoir, Richelieu est cartésien ; par instinct, il applique pour son compte les quatre règles posées par Descartes. »

On trouve, dans le *Testament*, la trace des résistances et des oppositions que le cardinal eut constamment à vaincre. Il ne faut pas se le représenter comme un triomphateur s'avançant entre les haies courbées d'admirateurs terrassés par son génie. Il fut jusqu'au bout, jalousé, haï, critiqué, menacé. Il y eut sans cesse des attaques, des pamphlets, des calomnies et des injures contre lui. Pour le ton de ce genre d'écrit, en voici un spécimen qui est de 1636 :

[7] M. Noël dit, à plusieurs reprises : Discours *sur* la Méthode, mais c'est une évidente distraction.

... C'est le ministre des enfers,
C'est le démon de l'univers.
Le fer, le feu, la violence
Signalent partout sa clémence...
Les frères du roi maltraités,
Quatre princesses exilées,
Trente provinces désolées,
Les magistrats empoisonnés,
Les grands seigneurs emprisonnés,
Les gardes des sceaux dans les chaînes,
Les gentilshommes dans les gênes...

Et voici un projet d'épitaphe latine, pour lui :

« THEOLOGUS IN AULA, EPISCOPUS SINE PLEBE, CARDINALIS SINE TITULO, REX SINE NOMINE. UNUS TAMEN OMNIA. NATIVAM HABUIT FELICITATEM IN CONSILIO, SECURITATEM IN BELLO, VICTORIAM SUB SIGNIS, SOCIOS IN PROCINCTU, AMICOS IN OBSEQUIO, INIMICOS IN CARCERE, CIVES IN SERVITUTE, HOC UNO MISER QUOD OMNES FECIT MISEROS. TAM SÆCULI SUI TORMENTUM QUAM ORNAMENTUM. »

Que les élèves de latin s'essaient à traduire ce texte. Il leur donnera du fil à retordre, pour en serrer de près la concision et les nuances. On y trouve des allusions à ce fait que Richelieu n'eut jamais à Rome de titre cardinalice, qu'il ne se rendit jamais auprès du pape ni au conclave, qu'il abandonna son diocèse à des mains étrangères, qu'il fut implacable pour ses ennemis, mais que tout lui réussit, dans la guerre comme dans la paix.

Les contemporains ont fort bien vu sa grandeur. Je lis dans un manuscrit du temps de Jeanne de Matel, fondatrice à Lyon de l'ordre du *Verbe incarné* : « Ecrit par ordre du *grand* cardinal de Richelieu et de son frère, le cardinal de Richelieu, archevêque de Lion ». L'historien allemand Leopold von Ranke citait volontiers les vers suivants de Corneille, plaçant Richelieu au-dessus des lois .

Et l'art et le pouvoir d'affermir les couronnes
Sont des dons que le ciel fait à peu de personnes.

De pareils serviteurs sont les forces des rois
Et de pareils aussi sont au dessus des lois.

Le cardinal ne pouvait ignorer les haines et les rancunes dont il était l'objet. Il était trop bien informé pour cela. C'est encore une haute leçon pour l'homme d'Etat de trouver dans son *Testament* l'écho de ces difficultés incessantes, des obstacles qu'il lui a fallu vaincre ou contourner. On ne peut relire sans émotion les lignes, à la Corneille, où un noble orgueil le dispute au dégoût des amertumes subies :

« Il (l'homme d'Etat) doit savoir que le travail que l'on fait pour le public n'est souvent reconnu d'aucun particulier et qu'il n'en faut espérer d'autres récompenses en terre que celle de la renommée propre à payer les grandes âmes. — Il doit savoir aussi que les grands hommes qu'on met au gouvernement des Etats sont comme ceux qu'on condamne au supplice, avec cette différence seulement que ceux-ci reçoivent la peine de leur faute et les autres de leur mérite. — De plus, il doit savoir qu'il n'appartient qu'aux grandes âmes de servir fidèlement les rois et supporter la calomnie que les méchants et les ignorants imputent aux gens de bien sans dégoût et sans se relâcher du service qu'on est obligé de leur rendre. — Il doit savoir encore que la condition de ceux qui sont appelés au maniement des affaires publiques est beaucoup à plaindre en ce que, s'ils font bien, la malice du monde en diminue souvent la gloire, représentant qu'on pouvait faire mieux, quand même cela serait tout à fait impossible. — Enfin, il doit savoir que ceux qui sont dans le ministère d'Etat sont obligés d'imiter les astres qui, nonobstant tous les abois des chiens, ne laissent pas de les éclairer et de suivre leur cours, ce qui doit l'obliger à faire un tel mépris de pareilles injures, que sa probité n'en puisse être ébranlée, ni le détourner de marcher avec fermeté aux fins qu'il s'est proposées pour le bien de l'Etat. »

Le *Testament* fournit aussi, à maintes reprises, des preuves de l'esprit profondément religieux du cardinal. Sans doute, il a, dès l'adolescence, une vocation marquée pour le pouvoir et pour la vie politique. Il n'a pas trente ans ou tout juste, quand il porte la parole aux Etats généraux de 1614-1615, au nom de son Ordre et c'est pour y réclamer pour le clergé — donc pour lui-même — une part à la direction des affaires de l'Etat. Une fois arrivé à ses fins et devenu maître de la pensée du roi et de la direction de la France, il restera cependant évêque. S'il est plus reconnaissant au roi qu'au pape de son chapeau de cardinal, il n'a pas seulement à cœur la grandeur de son pays, mais aussi le salut des sujets.

Voici quelques pensées du *Testament* dans cet ordre d'idées :

« Le dérèglement de la conscience est la vraie source des imperfections de l'homme... L'homme d'Etat doit être fidèle à Dieu, à l'Etat, aux hommes et à soi-même... Le premier fondement du bonheur d'un Etat est l'établissement du règne de Dieu... Lorsqu'il s'agit de grandes entreprises qui concernent la conduite des hommes,... après s'être servis de toute la considération dont l'esprit humain est capable, ils doivent se reposer sur la bonté de l'Esprit de Dieu qui, inspirant quelquefois aux hommes ce qui est, de toute éternité dans ses décrets, les conduit comme par la main à leurs propres fins. »

Bossuet ne sera pas d'un autre avis dans son *Discours sur l'Histoire universelle*.

La conclusion du *Testament* est une sorte de sermon à l'adresse des princes. C'est là que se trouvent les paroles si souvent citées :

« Beaucoup se sauveraient comme personnes privées, qui se damnent, en effet, comme personnes publiques. »

C'est en quelque sorte comme directeur de conscience que Richelieu donne ses conseils au roi.

« Quel est le conseiller d'un prince qui, s'il n'était prêtre, théologien et n'en avait reçu la formation, scruterait avec autant de perspicacité la conscience de son roi et oserait lui donner ses directions, à la fois politiques et spirituelles, avec autant d'autorité et de délicatesse, de sévérité et de douceur ? »

Par contre, le *Testament politique* révèle aussi en Richelieu l'aristocrate hautain, fier de sa naissance et de sa caste, en gardant tous les préjugés, poussant le mépris du « peuple » jusqu'à ne lui consacrer que trois pages à peine, et celles-là fort dures et peu dignes d'un contemporain de « monsieur Vincent » et d'un ministre de Jésus-Christ, et allant jusqu'à dire :

« La vertu d'une personne de bien a quelque chose de plus noble que celle qui se trouve en un homme de petite extraction. »

Comme si la vertu de Vincent de Paul, fils de paysan, n'était pas du même ordre de beauté, que celle de François de Sales, issu de la bonne noblesse de Savoie !

Il n'en reste pas moins que le *Testament* nous livre Richelieu tout entier, avec ses faiblesses, qui le font plus humain que sa froide légende, mais

surtout avec un prodigieux ensemble de dons exceptionnels, grâce auxquels il a été l'un des plus grands hommes d'Etat que connaisse l'histoire, et principalement, selon le mot d'Albert Sorel, « le plus grand de nos négociateurs ». Il fait la chaîne entre Henri IV et Louis XIV. Il a repris et poursuivi l'œuvre de restauration du premier et préparé l'éclat et la grandeur du second. Les traités de Westphalie et des Pyrénées marquent le triomphe posthume de sa politique. Mazarin n'a été que son élève et le continuateur de son dessein. Louvois organisant les armées du roi ne fera que réaliser ce qu'il avait conçu et voulu. Il a tracé à Colbert la voie de la restauration de la marine, du commerce, des colonies, de l'administration par les intendants. Il a compris avant Vauban, qu'il faut au pays des frontières bien fortifiées et bien gardées. Il semble, à la façon dont il parle du grand nombre d'« officiers », que le malheur du siècle a élevés au rang de gentilshommes, avoir prévu que les malheurs de la monarchie lui viendraient des empiétements des gens de robe sur l'autorité du roi, de leurs ambitions, de leur manœuvres, de leur lâcheté fiscale et du désordre permanent des finances. On voit que Richelieu a tenu dans les mains tous les fils de la politique nationale. Rien n'échappe à son attention ni à ses réflexions. Il s'exprime tantôt en ministre des Affaires étrangères, tantôt en ministre de la Guerre ou de la Marine, tantôt en ministre des Finances ou du Commerce. Plus qu'aucun autre, Richelieu a été le fondateur de l'Etat français moderne. Bonaparte ne fera que marcher dans ses voies et sur ses traces. Dès 1693, Fénelon disait de lui : « Le temps qui efface les autres noms fait croître le sien ». Rien n'est plus vrai. Qui nous rendra un homme d'Etat de cette envergure, de ce génie, de cette passion pour le bien de la France, de cette autorité, pour détruire les petites coteries et les tyrannies de second ordre, dont nous sommes accablés !

V

Franchissons deux siècles cette fois. Nous voici aux environs de 1860 et aux Etats-Unis. La grosse question de l'Esclavagisme met aux prises les *nordistes* et les *sudistes* et nous sommes à la veille de la *Guerre de Sécession* (12 avril 1861 - 9 avril 1865).

Dans la *Revue de Paris* de mars 1947, Pierre Belperron nous parle de *l'Esclavage aux Etats-Unis avant la Guerre de Sécession*. Il constate d'abord qu'il n'est pas facile de se faire une idée exacte de la question, non par manque de documents, mais au contraire en raison de la trop grande abondance et du caractère contradictoire de ces documents mêmes.

Les opinions les plus extrêmes se sont fait jour. D'une part, nous avons la thèse popularisée par le fameux roman : *La case de l'Oncle Tom : Uncle Tom's Cabin*, par Mrs H. Beecher-Stowe, en 1852. Ce fut l'un des actes les plus efficaces contre la pratique de l'esclavage et en faveur de l'abolitionnisme. En sens inverse, il y a l'effarante déclaration du sénateur sudiste Hammond : « Si je croyais à la réincarnation, je voudrais renaître dans le corps d'un de mes *darkies* (noirs). » Entre les deux, toute une gamme laudative ou réprobative.

L'esclavage s'était implanté dans les Etats du sud, pour cette simple raison que le climat du nord ne permettait pas aux nègres d'y vivre. Mais comme les immigrants européens redoutaient le climat chaud et humide du sud, la main-d'œuvre manquait au sud, et il fallait y suppléer par les noirs. Cela était si vrai que les premiers esclaves avaient été des blancs, qui se vendaient à terme, pour payer leur voyage, et recouvraient leur liberté au bout d'un certain nombre d'années de services. On avait eu ensuite recours aux noirs des Antilles. Enfin, la traite des noirs avait été organisée en un commerce régulier et rémunérateur, autant qu'il était dur et inhumain, par des négriers anglais d'abord, puis américains. Le traite fut longtemps l'une des activités principales des ports du nord : en particulier du petit Etat de Rhode-Island. Les sudistes auront beau jeu à rétorquer les accusations des nordistes :

> « Les esclaves, ce sont vos pères qui nous les ont amenés. Ce ne sont pas des gens de chez nous, mais des gens du nord, qui se sont enrichis par la traite. »

Quoi qu'il en soit, en 1860, les Etats du sud comptent près de quatre millions d'esclaves, soit le tiers de leur population totale. Et ces noirs sont devenus un appoint indispensable de l'économie politique du pays. Quelle était la condition de ceux que nous ne pouvons appeler que « les malheureux esclaves » ?

Devenu après 1815 citoyen américain, le prince Achille Murat a écrit à ce sujet :

> « Comme beaucoup d'autres choses, l'esclavage vu de loin a une tout autre physionomie que vu de près. Ce que la loi a de dur est adouci par l'usage ; les abus s'entredétruisent et ce qui est horrible et monstrueux en théorie devient souvent parfaitement tolérable en pratique. »

Il était difficile de parler avec plus de nuances justes. Dans l'immense majorité des cas, si l'on fait abstraction du dépaysement, qui n'était pas toujours un sujet de souffrance, la perte de sa liberté, pour un noir d'Afrique, n'était ni une humiliation, ni une aggravation de son sort. Il y en avait qui ne faisaient que changer de maîtres et qui étaient loin de perdre au change. D'autres trouvaient dans leur nouvelle situation des commodités, une civilisation, des avantages matériels auxquels ils n'étaient nullement habitués dans la brousse natale. Mais le côté le plus dur, l'aspect sans lequel la plupart des nègres eussent préféré leur nouvel état au précédent, c'était l'obligation du travail. La race blanche a été rude pour elle-même. Elle a imposé au monde la règle du travail qu'elle s'est imposée à elle-même. Or, le nègre, indolent et optimiste, préférait être privé de tout plutôt que d'acheter le bien-être au prix du travail. N'ayant pas de besoins, content de peu, en fait de nourriture, de logement et d'habillement, le noir ne comprenait pas cette frénésie du blanc à retourner la terre, à la faire produire des récoltes toujours plus abondantes et dépassant de loin les besoins du propriétaire, mais permettant les échanges du commerce et les transformations de l'industrie.

> « C'est dans l'obligation du travail méthodique et régulier que se trouve pour lui le drame de l'esclavage et non dans l'idée de servitude. »

Et comme le travail était leur objet d'aversion continuel, les nègres employaient toute leur ruse,

cachée sous des dehors faussement naïfs, pour y échapper. De là, une surveillance de tous les instants et une source de conflits quotidiens, au cours desquels les châtiments corporels faisaient leur apparition. Quand nous disons : « travailler comme un nègre », cela ne veut pas dire travailler de bon cœur mais sous la contrainte du fouet et du bâton ! Si la rigueur se relâchait, les nègres avaient vite fait de s'en rendre compte et d'abuser de la faiblesse de leur maître. J.-J. Ampère cite le cas suivant :

« Le possesseur de la plantation était un Allemand, certes le moins cruel et le moins tyrannique des hommes ; il m'a paru à la lettre opprimé par ses nègres. M... qui est humain, ne veut pas battre ses esclaves. Les esclaves peu reconnaissants travaillent avec une grande mollesse et une grande négligence. »

Ce planteur était évidemment une exception. Ses collègues savaient recourir aux arguments dont ils connaissaient l'unique efficacité.

Cela conduisait à de graves abus. Au XVIII[e] siècle, et jusqu'à la ruée du coton, alors que les esclaves étaient abondants et à bon marché, les planteurs de riz et de canne à sucre avaient la réputation d'exploiter durement leurs noirs. Les côtes du Mexique offraient alors de véritables enfers. Le roman de Beecher-Stowe nous présente un de ceux-là. Mais dans presque tout le sud des Etats-Unis, en Virginie surtout, l'Etat qui comptait le plus grand nombre d'esclaves et donnait le ton aux autres, la journée de travail était tout simplement celle des paysans américains ou européens. Elle était plutôt moins dure. Le repos du dimanche était rigoureusement respecté, ce qui n'était pas toujours le cas du travailleur libre de nos pays ! On nous donne un tableau enchanteur de la plantation du sénateur Hammond, en Caroline du sud. Elle était organisée, comme nous dirions aujourd'hui, en *autarcie* presque intégrale. On disait alors « en petite république ». Il s'y trouvait un élevage sélectionné et des vins de choix. Pour ce genre de travail plus soigné, on y employait des travailleurs blancs. La plantation comptait quatre cents noirs, pour les travaux moins délicats. Mais ces noirs faisaient partie de la famille. Ils avaient leur hôpital avec un pavillon séparé pour les enfants et une garderie pour les bébés dont les mères travaillaient aux champs. Lorsque le fils de la maison se maria, sa jeune femme ne fut vraiment acceptée que lorsqu'elle fut en état de désigner tous les noirs par leur nom. On peut dire que cet exemple donnait le ton à tout le pays. Les autres planteurs n'avaient pas les moyens en beaucoup de cas de se montrer aussi attentifs que le sénateur Hammond, mais on parlait de son domaine, on l'enviait, on cherchait à en imiter la tenue. C'était le modèle à suivre.

Gardons-nous cependant de généraliser. Les maîtres d'esclaves n'étaient pas tous, tant s'en faut, des philanthropes, des gens avisés, intelligents, généreux et chrétiens. Il y avait parmi eux des avares, plus attentifs au rendement qu'au bien-être des esclaves, il y avait des ivrognes, des maniaques, des sadiques. Il y avait des jouisseurs, qui ne songeaient qu'à dépenser leurs revenus à la ville, et laissaient la plantation à un régisseur, pour qui le gain était le mobile à peu près unique. L'unique garantie du nègre lui vient non de la loi qui est indulgente et élastique, mais de l'opinion publique. Celle-ci en effet et fort heureusement condamne et met en quarantaine quiconque se montre exagérément cruel pour les esclaves. Faire fouetter un esclave est regardé comme un signe de grossièreté et d'inélégance. A la Nouvelle-Orléans, une dame Lafaurie, qui brutalisait ses esclaves est mise au ban de la société. Lors d'une épidémie de choléra en Caroline du sud, il fut de bon ton, pour le riche planteur, de ne pas quitter ses esclaves. Un planteur qui n'arrivait pas à défendre ses esclaves contre les sévices de sa femme, plus ou moins hystérique, prend le parti, plutôt que de se voir honni de tous, de les vendre en bloc. Miss Martineau, femme de lettres anglaise, d'origine française, d'abord dévote, puis positiviste et presque athée (1802-1876), parcourt les Etats-Unis de 1834 à 1836. Elle a laissé un récit de son voyage plein de traits mordants et d'observations typiques. Elle s'étonne de la patience des planteurs à l'égard de leurs esclaves. Ces gens au tempérament bouillant, qui ne supportent rien de leurs égaux, supportent d'attendre une demi-heure entre deux services de leur dîner, de vivre dans des maisons mal tenues et parfois sales, de subir les mensonges et les petits larcins des noirs. Les Américains du nord, les Anglais, les Français, remarque-t-elle, sont beaucoup plus exigeants et sévères.

C'est que l'homme du sud comprend les noirs et les aime. Il a été élevé avec eux, par eux et n'a aucun préjugé de couleur. Il sait qu'il est d'une race supérieure, cela lui suffit. Il a le pouvoir de rejeter le noir dans sa poussière, mais il lui accorde une familiarité dont le noir est très fier. Dans un compartiment de chemin de fer du sud, une riche dame fait monter avec elle la *mamy* noire de ses enfants et nul ne s'en étonne. Dans le nord, personne ne supporterait cela ! Pour le sudiste, le noir est un grand enfant qu'il faut traiter avec sévérité et indulgence. Pour le nordiste, l'esclave est un homme qu'il faut traiter en homme, mais en homme de race inférieure et que l'on tient à distance ! Nul doute que le nègre préfère la première méthode à la seconde. Cependant, le nordiste est le « libérateur » et le sudiste est « l'oppresseur » ! Un voyageur s'étonnait un jour qu'un vieil esclave employé comme marin à bord d'un caboteur n'eût jamais profité des facilités que lui donnait sa situation pour s'échapper dans un Etat libre. Mais le noir lui répondit : « Où y a-t-il pour le noir un meilleur pays que la vieille Virginie ? »

Une autre source de protection pour le noir, en dehors de l'opinion publique, c'est la valeur marchande qu'il possède. Chaque esclave est un capital que l'on n'expose pas sans raisons. Cette raison joue surtout auprès des maîtres les plus durs, parce qu'ils sont aussi les plus cupides et les plus avares. Les prix ne cessèrent de monter, à partir de l'expansion cotonnière, après 1800. Jusque-là le prix d'un esclave était de 300 dollars, soit 1.500 francs français. Mais on en viendra, pour un nègre de vingt-cinq ans, en parfait état physique, à payer 1.500, 1.800 et pour les sujets d'élite jusqu'à 2.000 dollars, qui vaudraient aujourd'hui peut-être un million de nos francs exsangues de 1947. Pour récupérer un tel capital, il faut que le planteur puisse compter sur vingt ans de travail au moins, et cela avec les risques de maladie, d'invalidité et

de décès, compensés, il est vrai, par les petits négrillons que pourra engendrer l'esclave. Le planteur sera donc amené à prendre autant de soin de son esclave qu'un bon fermier normand de son bœuf ou de sa vache. C'est pourquoi, lorsque des travaux dangereux ou insalubres avaient à être entrepris, comme un drainage de marais, le planteur, au lieu d'y risquer la vie de ses esclaves, faisait appel à des équipes d'immigrants irlandais libres. Un Irlandais mort, ce n'était qu'un habitant de plus au Paradis, tandis qu'un esclave perdu c'était un déficit pour l'exploitation. Après la prise du fort Sumter (1861), on fit appel à des blancs pour déblayer les ruines, car on craignait des explosions et il aurait fallù indemniser les propriétaires pour leurs noirs tués ou blessés. Or, la raison qui militait pour la conservation de la vie du noir, militait aussi pour un entretien suffisant de sa santé. Sans doute, le logement n'offrait rien de luxueux, mais avec le climat du sud, cela était sans importance. Un esclave recevait généralement, pour sa nourriture, par semaine, 9 livres de farine, pouvant faire près de 6 kilos de pain (donc beaucoup plus que notre maigre ration de 300 grammes par jour !) En outre de 3 à 5 livres de porc salé, soit une demi-livre par jour (ce qui est encore très supérieur à ce que nous avons actuellement, en France) ; une livre et quart de mélasse de sucre, du café et du tabac. Ajoutez à cela que les esclaves jouissaient d'un jardin personnel, qu'ils cultivaient à leurs heures de loisir, et où ils élevaient de la volaille et même des porcs. La vente de ces produits leur procurait l'argent de poche. Un auteur peu sympathique au sud, Olmsted, reconnaît que d'une façon générale, « les nègres sont bien nourris, probablement mieux que les classes prolétaires de n'importe quelle partie du monde ».

Pour l'habillement, les esclaves recevaient en été deux chemises et un pantalon de toile, en hiver une veste, un pantalon, deux chemises et des chaussettes de laine et des galoches. En outre, dans une plantation bien tenue, les maîtres tiennent à ce que tous les esclaves, ceux de la maison, comme ceux des champs, possèdent un costume du dimanche, leur orgueil étant de parader, ce jour-là, dans la plus belle tenue possible, ce qui était aussi une gloriole pour les maîtres ! Ici, encore, nous dirions de nos jours : heureux nègres ! si le bonheur consistait dans le bien-être matériel.

Que si l'on considère les loisirs et les distractions, dont l'on tient tant compte, dans le monde ouvrier, il faut dire que les planteurs avertis tenaient à ce que leurs nègres eussent un « bon moral ». « Un nègre qui n'est pas de bonne humeur ne travaille pas », disait-on. C'était donc une question de rendement, en même temps que d'humanité, tout comme de nos jours, un homme d'Etat aime à voir ses électeurs vivre gaiement. Périodiquement, donc, le maître organisait des fêtes avec chants, danses, festin de tripes de porc, distribution de tabac et d'un verre de whisky. Les cérémonies religieuses avaient de plus un succès énorme auprès des nègres, et parfois même le succès dépassait les limites convenables. Des prédicateurs populaires mettaient les pauvres auditeurs dans une sorte d'état d'excitation pseudo-mystique, qui pouvait aboutir à la naissance de sectes et à des excès dangereux. L'usage s'établit pour l'esclave de suivre la religion du maître, de fréquenter la même église, et d'entendre des sermons qui lui recommandaient la docilité, l'obéissance et le travail. Le dimanche, la femme du planteur faisait souvent le catéchisme aux négrillons de la propriété. C'était elle aussi qui soignait le noir dans ses maladies, qui dispensait les remèdes de la pharmacie familiale. L'intérêt, la pitié, l'affection chrétienne se mélangaient, en un dosage impossible à définir, dans ces actes de charité envers les noirs. La force de l'habitude s'ajoutait à tout le reste. Les noirs, souvent, du reste, répondaient à cette condescendance par la fidélité la plus touchante. Il y a de cette fidélité des exemples innombrables. C'est ce que le roman fameux *Autant en emporte le Vent* a fort bien rendu. Naïvement bons, les nègres avaient besoin d'affection et d'attachement et rendaient de tout cœur ce qu'ils recevaient de ce côté. S'ils sentaient chez leur maître la bonté et la justice, ils étaient capables d'un dévouement sans limites et ce sentiment les élevait au-dessus de leur condition servile en même temps que l'âme du blanc en était adoucie et purifiée.

En un mot, si l'on compare la situation des esclaves en Amérique à l'effroyable misère du monde ouvrier en Angleterre et en France, à la même époque, il est bien certain que la comparaison, en restant dans le domaine du bien-être matériel, est entièrement à l'avantage des esclaves ! Le prince Murat pouvait conclure :

> « Je ne balance pas à dire que les nègres sont plus heureux, non seulement que les ouvriers des villes manufacturières d'Angleterre, mais même que les paysans ne le sont généralement dans toute l'Europe... Leur félicité se borne à la félicité animale et celle-là ils en jouissent plus librement dans l'état d'esclaves qu'ils ne le feraient libres ou sauvages. »

Félicité animale ! C'est une expression triste et poignante ! Les planteurs voulaient cependant s'en tenir là. Ils s'opposaient autant qu'il était en eux à toute instructions des nègres. Il était interdit de leur apprendre à lire. Les planteurs estimaient que « l'instruction était refusée aux esclaves, pour la même raison que le whisky ». L'esclave souffrait de l'obligation de travailler. S'il prenait conscience de sa servitude, cette obligation lui serait devenue insupportable.

Il y avait cependant deux catégories d'esclaves qu'il était difficile de maintenir dans cette ignorance soit-disant bienfaisante : les esclaves de la maison et les mulâtres.

Les esclaves de la maison étaient une sorte d'aristocratie dans le monde de l'esclavage. La plupart des esclaves des champs auraient préféré leur promotion au titre envié d'esclave de la maison à l'affranchissement lui-même. L'esclave de la maison avait seul droit, sur ses vieux jours, à l'appellation affectueuse d' « oncle » et de « tante ». Il était du reste de bon ton, chez les riches planteurs, d'être entourés d'une nuée de serviteurs. L'esclave des champs, parlant de la plantation disait « chez nous ». Celui de la maison disait « nous ». Les offices remplis à la maison étaient la plupart du temps héréditaires. Les enfants des esclaves de la maison étaient élevés avec les enfants du maître. Le rôle des nourrices était des plus importants. La vieille *mamy* ou le vieil *oncle* restaient vénérés

jusqu'à leur mort. En dépit des lois, les enfants d'esclaves de la maison apprenaient à lire. Ils se regardaient comme très supérieurs aux esclaves des champs. De plus, il se produisait souvent, à la maison, des métissages qui faisaient des enfants de négresses des demi-blancs. De métissage en métissage, on arrivait à des enfants qui n'avaient plus que des traces de sang noir. Les mulâtres, intelligents et adroits, ne tardaient pas à sortir du rang. Ils se sentaient entre deux races, mais plus enclins à se mêler à la race supérieure, à l'envier, à vouloir l'égalité avec elle. C'était chez les mulâtres que l'on trouvait surtout les révoltés, les fugitifs, les criminels.

Ce que les planteurs avaient fort bien compris, c'est qu'ils rachetaient en partie le crime de posséder des esclaves, en les incorporant à la maison, à la famille. La tradition s'était établie, à partir de la période philosophique de la fin du XVIII^{e} siècle, de ne jamais vendre un esclave. Mais il y avait de nombreux cas où cette tradition devenait impossible à respecter : on estimait qu'une plantation bien gérée ne devait pas compter plus de 100 esclaves. Par les excédents de naissance, il y avait donc des temps où le planteur devait se défaire d'une partie de ses esclaves. Ou bien, en cas de décès, de ruine, de partage, on était réduit à la même nécessité. On faisait alors appel au *marchand d'esclaves*. Ce personnage était universellement méprisé. L'un des reproches faits dans le sud au roman de Mrs Beecher-Stowe, *La Case de l'Oncle Tom*, c'est que l'auteur y montrait un planteur recevant à sa table un marchand d'esclaves. Or, cela était regardé comme une monstruosité dans le sud. Jamais un planteur n'aurait consenti à imposer à sa femme le contact avec un individu aussi répugnant !

Le marchand d'esclaves n'en était pas moins devenu un rouage nécessaire de la vie aux Etats-Unis. Les Etats exportateurs : le Maryland, la Virginie, le Kentucky et la Caroline du nord, ont vendu, de 1840 à 1850, aux cotonniers, 180.000 esclaves. Dans la décade suivante, les Etats cotonniers ont acquis 230.335 noirs. La demande du coton était si forte que de véritables sociétés se formèrent, avec leurs démarcheurs, leurs entrepôts-prisons et leurs bateaux. Les agents de ces sociétés parcouraient les rues avec des affiches, offrant des esclaves « au comptant et en or ». On imagine sans peine la rigueur déployée par ces « négriers », pour garder leur agile et dolente marchandise. Le fouet, les menottes, les chaînes de nègres analogues aux chaînes de forçats, l'emploi de la geôle, tout cela n'est pas de la simple littérature. On ne saurait l'évoquer sans horreur ni avoir trop de réprobation pour les souffrances des malheureux noirs entre les mains de leurs tortionnaires. Cependant, les réactions nègres étaient en général faibles. Peu ou point de révoltes, peu ou point d'évasions. Le noir se résignait. Il ne désirait pas sa liberté avec la violence que nous pourrions supposer. Les nègres devenus libres n'arrivaient que difficilement à se faire une situation stable, même dans les Etats abolitionnistes. Carlyle a bien traduit, dans une boutade, l'attitude différente du nord et du sud :

« Le sud dit au négro : « Sois esclave, mais que Dieu te bénisse ! » et le nord : « Sois libre, mais que le diable t'emporte ! »

Aujourd'hui encore, le préjugé subsiste et le slogan racial conserve toute sa vigueur. L'avenir dira si la récente Guerre mondiale a pu servir de point de départ à une évolution nouvelle.

VI

Cette guerre mondiale, en tout cas, aura servi de point de départ à une évolution profonde dans les relations entre l'Angleterre et les Indes. Nous avons souvent entendu à la radio parler du « *pandit* » Nehru. Tout récemment, les journaux nous ont résumé les vives critiques de Winston Churchill contre la politique actuelle du cabinet britannique et notamment contre la mesure adoptée par ce cabinet, donnant à Nehru le titre de « Premier » aux Indes.

Si je cherche dans le Larousse du XX^{e} siècle, la signification du mot « pandit », j'y lis la définition suivante : « Du sanskrit *pandita*, savant, — Titre honorifique que l'on donne dans l'Inde, aux brahmanes versés dans la science religieuse, aux fondateurs de sectes, etc. » Ce nom de *pandit* serait donc, à un degré inférieur, du même ordre que celui de *mahatma* que nous accolons régulièrement au nom de Gandhi. Les *Mahâtmas* ou *Grandes Ames*, dit le même Dictionnaire, sages ascètes, chefs spirituels de l'école théosophique moderne, qui, « par un long entraînement, ont atteint un degré extraordinaire de pureté, de savoir et de puissance », peuvent commander aux lois de la nature, et sont capables notamment de se manifester visiblement à distance aux initiés par un dédoublement de leur personnalité, c'est-à-dire au moyen de leur *corps astral*.

Si ces définitions doivent être présentes à nos esprits, nous aurions tort cependant de nous en tenir à cette vue superficielle. Un article fort documenté de Jean Masson, dans les *Etudes* de février 1947, va nous faire entrer un peu plus avant dans le mystère de la vie et du caractère de *Jawaharlal Nehru*, « *Premier* » *Indien*. C'est le titre même de l'article que nous allons analyser.

Jawaharlal Nehru est le fils d'un avocat d'Allahabad, ville sainte par excellence des Hindous, située au confluent des eaux saintes du Gange et de la Djemma, avec une population d'environ 160.000 habitants. Il naquit le 14 novembre 1889. C'est donc aujourd'hui un homme de 58 ans. Il a publié, en 1936, son *Autobiographie*, qui eut dix éditions en six mois. Les Nehru, ses ancêtres, étaient originaires du Cachemire ou Vallée heureuse, sous les neiges éternelles de l'Himalaya. L'un d'eux, Raj Kaul, très savant dans les langues sanskrite et persane, descendit de cette vallée, en 1716. Du lieu de son établissement près d'un canal — *Nahar* — il reçut le surnom de Nehru, qui resta à sa descendance.

Au temps où Jawaharlal vient au monde, les Nehru sont une grande maison, à la vie large, aux idées vastes. Ils s'orientent vers leur ascendance sanskrite et persane. Ils ont voyagé. Ils ont été mêlés aux grandes affaires du pays. Ils sont bien indiens, mais nullement provinciaux. Le père est un avocat de renom, très en contact avec les Anglais, les admirant et vivant à leur manière. L'enfant fut bercé par les Contes des Mille et une Nuits, mais il eut une gouvernante britannique, qui le forma aux manières européennes.

« Loin de reculer devant les relations avec les Européens, la famille Nehru admettait jusqu'à des mariages entre gens de castes diverses, voire de races différentes. »

Voici un témoignage sur l'enfance de Jawaharlal, émanant de sa propre sœur :

« Pour ma mère, il était comme la prunelle de l'œil ; elle ne faisait point mystère de sa tendresse envers lui. Quant à mon père, il n'était pas moins fier de Jawahar, plus peut-être encore que la mère. Pendant onze ans, il fut le seul enfant et fort gâté par mes parents, surtout par ma mère. Il n'alla pas à l'école au dehors, mais reçut des leçons à la maison. Heureusement, mon père tenait beaucoup à la discipline, cela préserva Jawahar de devenir égoïste et vaniteux. »

Il est sûr que l'enfant voyait s'ouvrir devant lui la vie comme un rêve heureux. Le monde vint à lui très vite, le monde qui plaide, qui parle chevaux, politique, littérature, musique, joue au tennis et au polo, assiste aux fêtes et organise des *parties*. Il reconnaîtra lui-même que ses premiers contacts réels avec le peuple ne se placèrent que vers 1920, alors qu'il avait trente-et-un ans.

Mais ce titre de *pandit*, comment le conquit-il ? C'est, avons-nous vu, un titre religieux. Faut-il considérer Nehru comme un génie religieux ou du moins comme un être mystique à la façon de Gandhi ? Pas le moins du monde et c'est justement l'un de nos étonnements. Autant la religion tient de place dans la vie d'un Gandhi, autant elle en tient peu dans celle d'un Nehru. Chez lui, autour de 1900, alors qu'il arrivait au seuil de l'adolescence, on regardait la religion, ainsi qu'il arrive chez de nombreux Européens, comme « une affaire de femmes ». Pour lui, il se sentait d'une part attiré aux fêtes religieuses par sa sensibilité frémissante, mais finalement incliné à faire « comme les hommes » de son entourage.

Les années passent. Jawahar est devenu un homme. Comme il s'était enflammé tout jeune pour les succès des Boers contre les Anglais, il se passionne pour ceux des Japonais contre les Russes. Il se sent « asiatique ». Mais il ne devient pas pour cela antianglais farouche. Il admire toujours les Anglais. Ses parents l'envoient faire ses études supérieures à Harrow, puis à Cambridge. Il fréquenta Trinity College, étudia les sciences, discuta littérature, morale et politique. Déjà l'Inde remuait, cherchait à secouer le joug, parlait de liberté et d'indépendance. Les leaders indiens alors étaient Tilak, Lala Lajpat Ral, Ajit Singh. Le jeune homme vibrait avec eux. Une fois bachelier ès-sciences de Cambridge, il vient faire son droit à Londres. L'argent ne lui manque pas. Il le dépense largement, et beaucoup plus en distractions diverses qu'en achat de livres. Durant les vacances, il voyage, apprend à connaître Paris, Berlin, la Norvège. Nous sommes entre 1910 et 1912. Il n'a pas perdu son temps en Angleterre. Son *Autobiography*, remarquable, nous disent les critiques, par la richesse du fond et la sincérité d'inspiration, le classe au nombre des bons prosateurs de langue anglaise. Il est devenu pleinement « un gentleman », et possède les vertus que ce terme implique : distinction, réserve dans l'expression des sentiments et des idées personnelles, respect de l'opinion d'autrui.

Revenu dans l'Inde, l'année 1916 le voit entrer à la fois dans la vie de famille par son mariage et dans la vie politique par sa rencontre avec Gandhi, à Lucknow. Ce ne fut toutefois qu'en 1919, qu'il se joignit activement aux efforts et campagnes du Congrès indien. En 1920, se produit, pour lui, la révélation décisive de la misère paysanne indienne.

« J'écoutais, écrit-il, leurs histoires de souffrances : fardeau croissant de la taxe, exigences légales, expulsion du champ et de la hutte, coups et violences... »

Ce fut pour lui une raison nouvelle de vivre. Il est désormais possédé de son « démon » politico-social. Il va s'attaquer à cette effrayante misère. Il entre à fond dans le mouvement nationaliste, sous le signe du socialisme national.

En 1926, une épreuve de santé l'oblige à revenir en Europe. Il revoit l'Angleterre, assiste à Bruxelles au Congrès des nations opprimées, en février 1927. Vers la fin de cette même année, il rentre dans l'Inde, pour se consacrer tout entier à ses devoirs d'homme d'Etat. Au nombre des événements qui ont influé sur son caractère et sa carrière, on est bien obligé de mentionner les fréquents séjours en prison que lui valent ses activités nationalistes, qualifiées de subversives par les autorités anglaises. Cela commence dès 1921. Sans doute, les geôles anglaises sont très loin des camps de concentration. Cependant, pour cet homme délicat, fin, instruit, riche, l'absence de journaux, la privation de la liberté, la vie en commun sont choses pesantes. En 1934, il en sera à son septième emprisonnement. Et la grande Guerre de 1939-1945 lui apportera encore environ trois ans de captivité. Pas étonnant qu'il se déclare un peu aigri. Mais la captivité lui a donné le temps de réfléchir et d'écrire de gros livres, son *Autobiography*, rédigée de juin 1934 à février 1935, sa *Discovery of India : Découverte de l'Inde*, d'avril à septembre 1944. Seule la pénurie du papier, avoue-t-il avec un sourire, l'a contraint de mettre le point final à ce dernier ouvrage.

En excellent Hindou, il a gardé son calme, il est devenu « capitaine de son âme », il a fortifié son vouloir et éclairé son esprit.

Surtout, il est considéré désormais, dans toute l'Inde comme le chef politique du pays, au même titre que Gandhi en est le chef spirituel.

« S'il n'a pas ce magnétisme religieux qu'irradie le Mahatma et qui dans l'Inde est un gros atout, Jawaharlal Nehru ne manque pas pourtant de tout un faisceau de qualités qui le rendent éminemment sympathique. Il est tout d'abord d'une résistance physique étonnante, ainsi qu'en témoignent ses travaux, ses courses sans fin, ses speeches multiples parfois vingt en une seule journée. Son éloquence est fort attachante. Il a un excellent accent, une voix agréable. Ce n'est point un tribun, certes, et son débit est lent, saccadé. C'est plutôt un *debater* intelligent, subtil et courtois, ou un causeur charmant, chaud et disert. »

Il est à la fois grand liseur, écrivain assidu, très sportif, ami du ski, du cheval, de la natation. Il raffole des enfants qui le lui rendent bien. Il est noté pour sa « compréhension » envers tous.

« Le Mahatma, observent les Indiens, fait toujours un peu l'impression d'être inébranlablement fixé et de n'avoir qu'un but : vous amener à son idée. Jawaharlal, au contraire, désire sincèrement entrer dans votre idée, y trouver ce par quoi elle cadre avec la sienne ou même se ranger à votre avis s'il le juge meilleur. »

Il est donc beaucoup plus réaliste que Gandhi. Les deux leaders ne sont pas toujours d'accord. Leur point de vue est essentiellement différent. Nehru reproche aux Anglais leur « complexe de supériorité », qui est celui du Blanc multiplié par celui du Britannique. Il rappelle volontiers la fameuse boutade suivant laquelle, pour un Anglais, « les nègres commencent à Calais ». Il imagine comme suit la hiérarchie des nations selon un Anglais : La Grande-Bretagne au-dessus de tout ; très au-dessous, la population blanche des Dominions ; puis celle des Etats-Unis ; ensuite l'Europe occidentale, l'Europe orientale, les blancs d'Amérique latine, enfin très au-dessous encore les jaunes, les bruns, les noirs, les rouges de divers continents.

Parle-t-on des avantages apportés aux Indes par les Anglais, Nehru les reconnaît : ordre, paix, unification, administration, mais il n'y voit que les conditions logiques d'une exploitation rationnelle. Il a pu dire un jour, non sans raison : « L'Angleterre, qui se vante de sa constitution démocratique *at home*, se conduit dans l'Inde en fasciste ».

Le mot d'ordre de Nehru sera donc : l'Inde aux Indiens. Et c'est pour cela qu'il est hostile au maintien du pouvoir des rajahs, qui, sous la protection anglaise, maintiennent des idées autocratiques et absolutistes de droit divin, qui doivent disparaître dans une Inde démocratique.

Après les rajahs, l'un des soucis majeurs de Nehru est M. Jinnah. On sait qu'il est le chef de la Ligue musulmane — *Moslem League* — et qu'il veut auprès de l'Hindoustan libre, un Pakistan indépendant, c'est-à-dire deux ou trois Indes distinctes. Nehru est très vif à l'égard de Jinnah. Il lui consacre les pages les plus mordantes et déclare que le chef musulman n'a aucun sens de la démocratie. Il en fait une « personnalité étrangement négative », dont toute la politique se résume en un mot : Non ! Les journaux nous parlent sans cesse de troubles dans l'Inde. Ils résultent de l'opposition entre Anglais et Indiens d'une part, entre Hindous et musulmans d'autre part, cette dernière opposition étant la plus redoutable de toutes. Nehru reste passionnément attaché à l'idée de l'unité indienne. Il se sépare de Gandhi sur la méthode d'action, car il ne croit pas à la vertu de la « non-violence ».

Mais ce qui caractérise surtout Nehru c'est la primauté qu'il accorde au « Social ». La religion, nous l'avons remarqué, ne tient que peu de place dans sa vie. Il respecte le mahatma, mais il croit très exagérés les pouvoirs mystiques qu'on lui attribue. Il a écrit la phrase suivante, qui indique sa position religieuse :

« Je crains qu'il ne me soit impossible de chercher refuge dans les religions. Je préfère la pleine mer avec toutes ses tempêtes. Et je ne suis pas fort intéressé par les choses de l'au-de-là, par ce qui arrive après la mort. Je trouve les problèmes de cette vie-ci absorbants pour remplir mon esprit. »

C'est donc un positiviste. Il l'est assez cependant pour reconnaître l'existence et l'importance du fait religieux. On lui prête une déclaration que l'on voudrait croire exacte, et qui aurait été faite au cours d'une conversation privée : « Si je devais un jour choisir une religion, ce serait la catholique ». Mais laissons à Dieu le secret de cette âme. Il est une question concrète qui hante les esprits chrétiens : « Quelle sera demain l'opinion, la politique de M. Nehru vis-à-vis du christianisme aux Indes, vis-à-vis des missions et de leur effort de conquête ? »

Interrogé jadis à ce sujet, le mahatma Gandhi n'avait pas donné tout apaisement. Il avait eu des phrases obscures et quelque peu menaçantes. M. Nehru semble plus tolérant, précisément parce qu'il n'est attaché à aucune confession. A un reporter du *London Catholic Herald*, il a tenu, à une date récente, des propos rassurants. En voici quelques extraits :

« Parce que nous voulons un Etat laïque, indépendant de toute religion quelle qu'elle soit, *la liberté de conscience et la reconnaissance des droits religieux de tous les citoyens doit y être un point fondamental*. Les chrétiens indiens font partie du peuple indien. Leurs traditions remontent à plus de mille cinq cents ans et ils apportent un enrichissement à la vie culturelle et spirituelle du pays... En outre, il va de soi que toute foi dont les racines sont fortes et saines doit se propager ; refuser à cette foi le droit de se répandre serait en attaquer les racines mêmes. Dans un pays comme l'Inde, où cohabitent tant de croyances diverses, nous devons apprendre à être tolérants. Pour l'amour de la concorde, nous devons respecter les convictions religieuses de tous, quels que soient le nombre et l'influence de leurs communautés respectives. A moins qu'une religion ne s'avère une menace pour l'ordre public, ou que ses chefs ne cherchent à l'imposer par la force à ceux qui professent d'autres convictions, la suppression des droits d'une communauté religieuse ne saurait donc se justifier... (Quant aux écoles chrétiennes), je crois qu'elles resteront. Des institutions de diverses sortes survivront. Il sera possible de faire entrer dans cette catégorie les nombreux collèges et écoles fondés par les chrétiens et entretenus par eux. »

Est-ce là un langage purement électoral ? Les uns en doutent, d'autres le craignent. Et nous attendons les actes, pour le savoir. Nehru est l'homme de l'avenir aux Indes. Gandhi lui-même l'a en quelque sorte consacré pour ses concitoyens, en dépit de son scepticisme religieux actuel. Il a dit en effet de lui :

« En bravoure, il est insurpassable. Et qui a plus que lui l'amour du pays ? Certains le prétendent âpre et impétueux. A l'époque où nous vivons, c'est une qualité. D'ailleurs, s'il a l'élan et la dureté d'un guerrier, il a aussi la prudence d'un diplomate. Ami de la discipline, il s'est montré capable de se soumettre à celle-ci, même quand elle lui paraissait pénible. Un extrémiste, certes, et dont les pensées dépassent de loin le présent immédiat, mais il est pourtant assez humble et pratique, pour ne pas forcer le pas jusqu'à tout briser. Il est pur comme le cristal ; sa loyauté est au-dessus de tout soupçon. Dans les mains de ce chevalier sans peur et sans reproche, la nation est en sûreté. »

On ne peut donc que souhaiter le succès de l'œuvre entreprise par le « pandit ». L'indépendance de l'Inde d'abord, puis un régime profondément social, la floraison du régime agricole et du travail industriel, le bien-être plus général et plus assuré dans le pays, l'entente avec l'Islam en vue de l'unité nationale. M. Nehru a de quoi faire pour un temps indéterminé !

L. Cristiani.